

# 『돈키호테』에 나타난 모리스꼬의 정체성을 중심으로\*

임 주 인  
(서울대학교)

## I. 들어가면서

『돈키호테』에서 저자 세르반테스는 왜 자신이 직접 저자로 나서지 못하고 씨데 아메떼 베넹헬리를 저자로 내세웠는가. 그리고 모리스꼬를 통해서 아랍어를 번역하게 하였는가. 저자의 죽음을 언급했던 후기구조주의자들의 입장에서 이러한 질문은 시대착오적일 수 있다. 그러나, 아랍인 저자 씨데 아메떼 베넹헬리의 등장과 모리스꼬 출신 번역가의 등장은 세르반테스의 이방인에 대한 시각이 어떠한지, 획일화된 가톨릭시즘의 신화로 해석할 수 없는 다원화된 사회를 바라보는 단초가 된다.

『돈키호테』 원본의 저자인 씨데 아메떼는 아랍인 역사가로 소개된다. ‘역사가’라는 측면에서 볼 때 씨데 아메떼의 글은 어느 정도 신빙성을 갖는 것으로 보여진다. 사실/허구라는 이분법적인 논리에서 생각해볼 때, 역사가 지닌 진실성을 독자에게 호소하기 위한 장치의 하나로 여겨지기 때문이다. 그럼에도 불구하고 당시 사회적 시각을 반영해보건대 이와 상반된 의미를 내

---

\* 이 논문은 2014년 정부의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 논문임  
(NRF-2014S1A5B5A07039223)

포하고 있다. 아랍인에 대한 편견이 심했던 당시 상황을 고려해보면, 씨데 아메떼가 기독교도가 아닌 아랍인으로 거짓과 속임수가 난무한 사람이라는 부정적인 시각이 독자에게 작용했을 수 있기 때문이다. 이러한 시각을 뒷받침해주는 증거는 “무슬림에 관하여”라는 글에서 찾아볼 수 있다. 유대인에 관한 규정과는 달리 기독교로 개종한 무슬림들에 대한 모욕을 금하는 규정이 따로 마련되어 있었다. 이는 개종 무슬림에 대한 구 기독교인들의 모욕과 경멸 또한 상당했음을 짐작하게 한다.

기독교로 개종한 사람들에게 배신자라고 손가락질을 하며 악의에 찬 비방과 모욕을 늘어놓지 않는다면 기독교인이 될 수도 있는 솔한 사람들이 그들에게 쏟아지는 이같은 비판 때문에 무슬림으로 살다 죽는다. 이런 사악한 짓은 범죄이며 여러 가지 이유로 이런 종류의 사람들을 존경해야 하며 무례하게 대해서는 안 된다. 그 이유 중 하나는 그들이 우리의 신앙을 받아들여 기독교인이 된 후에 그들에게 가해진 불명에 때문에 후회하여 그것(우리의 신앙)을 포기하며 그들이 받는 모욕과 비난 때문에 기독교에 대해 마음을 닫는 자들이 더러 있다. 이런 이유로 우리 영토의 모든 기독교인들이 다른 믿음과 이상한 믿음을 가졌지만 우리의 신앙을 받아들인 사람들에게 할 수 있는 대로 경의와 친절을 표할 것을 명한다. 그리고 우리는 누구든지 말이나 행동으로 그들을 망신시키거나 그들에게 나쁜 짓이나 모욕이나 해악을 어떤 식으로든 가하는 것을 금한다. 이 법률을 위반하는 자는 누구든지 그 지역의 재판관에게 그에 합당한 처벌을 받을 것이며 또 조상의 전 가계가 기독교인이었던 다른 남녀에게 모욕이 가해졌을 경우보다 더 가혹한 처벌을 받는다.<sup>1)</sup>

앞에서 살펴본 바와 같이 작품 속에 등장하는 아랍인은 현실 속에서 구체화된 개개의 인물이라기보다는 당시 스페인 사회에서 집단화된 부정적인 스테레오타입에 의해 존재하는 비현실적인 존재였다. 이 글을 쓸 당시 스페인 사회에서 아랍인은 종교적으로 이미 기독교도로 개종한 상태였고 모리스코(기독교로 개종한 무슬림)로서만 그 존재가치를 인정받을 수 있었다. 세르반

1) Alfonso X. Scott, Samuel Parsons(trans). *Las Siete Partidas*, vol.5 Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2000, p.87.

테스도 이러한 사회적 편견에 대해서 간과하지 않고 있다.

만약 그가 쓴 이야기의 진실 여부에 대해서 논한다면 저자가 아랍인이었다는 점을 들 수밖에 없다. 아라비아인들은 천성적으로 거짓말을 잘하기 때문이다. 게다가 우리하고 철천지원수이기 때문에 너무 많은 이야기들을 빼먹은 것은 아닐까 생각할 수도 있다. 역사가들은 정확하고 그 무엇에도 흔들리지 않고 흔들리지 말아야 하는 만큼, 그 어떤 증오나 두려움 때문에 진실의 길에서 벗어나지 말아야 한다는 것이다.<sup>2)</sup>

여기서 우리는 제1저자인 씨데 아메떼와 세르반테스를 연결시켜주는 모리스꼬의 존재에 주목하지 않을 수 없다. 모리스꼬는 씨데 아메떼와는 달리 당시 스페인 사회의 일원으로서 살아갔던 아랍인 혈통 기독교인이다. 이들은 스페인 기독교도와 종교적으로는 같았지만 문화적으로 아랍인 전통을 계승하고자 하는 욕구 때문에 내적 외적으로 갈등을 겪고 살아가고 있었다. 이러한 모리스꼬인의 갈등이 표면화된 대표적인 예가 알푸하라스 전투였고<sup>3)</sup> 내적인 갈등은 종교적, 문화적인 갈등에서 오는 정체성의 혼란으로 이어지게 된다.

이들 간의 갈등의 골이 깊었다는 것은 기독교도와 모리스꼬의 종교적 갈등을 중재하고자 했던 헤로니모 히메네스(Jerónimo Jiménez de Embún)나 기독교도와 모리스꼬 전통의 공존을 주장하면서 모리스꼬의 표면화된 갈등을 잠재우려했던 에르난도 데 탈라베라(Hernando de Talavera) 주교의 노력에서 짐작해볼 수 있다. 뿐만 아니라, 칼데론(Calderón de la Barca)과 알레만(Mateo Alemán)의 작품 「죽음 이후의 사랑 Amor después de la

---

2) Miguel de Cervantes, *Don Quijot de La Mancha*, Madrid, Edición patrocinada por el Ministerio de Cultura: Real Academia Española, 2004, p. 88.

3) 스페인은 1580년을 전후하여 국외적으로 네덜란드의 프로테스탄트의 반란, 1568-1570년에 걸쳐 일어난 모리스꼬의 반란, 그리고 오트만 제국의 튀니지 정복 등으로 딜레마에 빠진다. 그리고 합스부르크 왕조가 모리스꼬의 통합정책에 실패하자 모리스꼬의 추방이라는 극단적인 선택을 한다. 이로 인하여 ‘공존’이라는 의미의 스페인어 ‘콘비벤시아(convivencia)’의 중세 스페인 다문화사회는 지브롤터 해협을 가운데 두고 이슬람과 기독교 문명권으로 분리되어버린다. Diego Téllez Alarcia, "El papel del norte de África en la política exterior de Felipe II," *La herencia y el legado*, pp.415-416.

muerte」과 「오스민과 다라하La historia de Ozmin y Daraja」에서 모리스꼬가 간직하고 있던 아랍 전통을 단절시키려는 스페인 기독교도의 억압과 모리스꼬에 대한 기독교도의 편견을 찾아볼 수 있다. 구체적으로 모리스꼬 출신인 말렉(Malec)의 대사에서 무슬림의 관습을 금지시키는 종교 재판관 디에고 데 에스빠노사(Diego de Espinosa)의 무자비한 종교탄압정책의 실상을 엿볼 수 있다.

말렉(Malec): 오늘 시의회에서 큰 목소리로  
당신들을 모욕하는 법령이 반포되었소.  
처형의 기준에 따르자면 이젠 더 이상 아랍어를 말할 수 없고  
까스띠야어만 해야하고  
비단 옷을 입거나, 목욕탕에 가거나, 축제를 할  
수 없고 삼브라(Zambra) 축제로 열 수가 없어.<sup>4)</sup>

그렇다면 스페인 사회에서 소외되고 무시당하던 모리스꼬가 작품 속에서 하는 역할은 무엇인가? 당시 아랍어 원문을 스페인어로 번역할 수 있었던 모리스꼬는 스페인 사회 내에서 뿐 아니라, 아랍 세계와 기독교 사회를 이어주는 다리 역할을 했다. 『돈키호테』 중에 등장하는 「어느 포로 이야기」에서 아랍 상인의 딸 ‘소라이다’가 기독교도 포로에게 보낸 아랍어 편지를 번역하여 이 둘을 연결시켜주었던 인물이 모리스꼬였고, 세르반테스가 실제로 알제리에서 포로생활을 할 때, 그의 탈출을 도와주었던 인물도 알제리 출신 모리스꼬였다.<sup>5)</sup> 이처럼 모리스꼬는 언어의 매개자인 동시에 스페인 땅에 아랍의 전통 문화를 전수하고 스페인의 기독교 문화를 아랍사회에 전하는 중개자였다.

그럼에도 불구하고, 중개자였던 모리스꼬의 문화전달체계에는 한계가 있었다. 모리스꼬의 스페인어 번역본이 씨데 아메떼의 아랍어 원문이 갖는 의미를 손상시키지 않고 있는 그대로 살리고 있는가에 대한 질문이 이러한 한

4) Calderón de la Barca, Pedro. *Amar después de la muerte*. Cátedra, Madrid, 2008, pp.82-83.

5) José F. Peña & Emilio Sola, *Cervantes y la Berbería (Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II)*, Fondo de cultura económica, 1995, p. 200.

계를 노출시킨다. 브라우어(Brower)는 번역이 창조적 의미를 넘어서 패러디의 효과까지 갖는다고 언급하면서 역자가 원문에 대해서 갖는 자유로움의 의미를, 단어와 의미에 변화를 줄 수 있는 자유로움과 역자의 관점에 따라 불필요하다고 보는 단어나 원문의 일부를 버리는 취사선택의 자유로움으로 분류하여 강조하였다.<sup>6)</sup> 브라우어의 시각에서 볼 때, 세르반테스도 아랍어로 씌어진 원문의 스페인어 번역본이 원문의 의미를 손상하지 않고 있는 그대로의 의미를 살릴 수 있다고는 생각하지 않았던 것 같다. 『돈키호테』 2부 44장, 모리스꼬가 씨데 아메떼의 원문 중에서 일부를 생략하는 대목에서 이를 확인해 볼 수 있다.

이 이야기의 원문에서 씨데 아메떼가 이번 장을 쓰면서 자기 번역자가 자기가 쓴 대로 번역하지 않았다는 구절이 나온다고 말한다. 원문에서 작가는 무슬림 자신의 글쓰는 스타일에 대한 불평을 털어놓고 있는데 이는 그의 스타일이 그는 좀 더 재미있고 장중한 이야기나 여담을 감히 다루지도 못한 채, 돈키호테나 산초에 대한 내용으로 한정되는 무미건조한 역사서 스타일이었기 때문이다.(877)

여기서 번역가 모리스꼬는 1부와 2부에 걸쳐서 단순히 아랍어 원문을 번역하는 데 그치는 것이 아니라 자신의 시각에서 원문을 평가하고 첨삭을 가한다. 이렇듯 번역은 단순히 언어 간의 옮김이나 정확성이 아니라 역자의 가치관과 주관에 의해서 취사선택되면서 재창조되어진다. 번역이 문화와 언어가 다른 두 문화 간 상호작용의 하나라고 간주한다면 창조적 역자인 모리스꼬의 서사적 장치가 어떤 문화적 코드를 만들어 내는 것일까.

## II. 모리스꼬: 기독교도와 무슬림의 중개자, 다원화 사회의 산물

앞에서 씨데 아메떼가 아랍인 역사가라는 이유로 독자들에게 진실성을 담

6) “시인에게 있어서 연극은 패러디와 번역을 위한 키워드이다. 이런 의미에서 패러디는 파괴적인 의미가 아니라 창조적인 의미에서 경쟁적인 관계를 가지며 원문의 스타일을 전체적으로 완화시키는 기능을 한다.” Brower, Reuben. *Mirror on Mirror: Translation, Imitation, Parody*. Cambridge: Harvard UP, 1974, p.4

보받을 수도 있지만 당시 상황을 고려해볼 때, 그와는 반대로 아랍인에 대한 부정적인 스테레오타입으로 진실성에 대한 반발을 불러일으킬 수도 있다고 하였다. 그에 비해서 이미 다원화된 사회였던 16세기 스페인 사회 내에서 모리스꼬는 종교적으로 개종의 진정성에 대해서 의심을 받기는 했지만, 기독교도로서의 정체성을 어느 정도 인정받을 수 있는 존재였다.

모리스꼬 자신의 가치관이 번역에 어느 정도 투영된다고 볼 때, 『돈키호테』는 개종 무슬림의 시각에서 바라본 기사소설, 내지는 유럽화된 아랍인의 시각이 반영된 기사소설의 변형이라고 볼 수 있다. 당시 스페인 사회는 개종 유대인(콘베르소)과 개종무슬림(모리스꼬)이 신기독교도로 불리면서 기존의 기독교도인 구기독교도와 구별되어 아랍적 전통과 히브리 전통 문화가 기독교 문화 속에 흡수, 동화 혹은 충돌하던 다원화된 사회였다. 그리고 이들에 의해서 이루어지는 스페인 사회의 독자층 역시 다양해져서 단일화된 목소리로 사회의 면면을 형상화시킬 수 없었다. 이런 관점에서 모리스꼬의 등장은 씨데 아메떼 아랍인 역사가의 단일한 목소리만으로는 그려낼 수 없는 다원화된 사회상을 구현시키기 위한 장치였다고 할 수 있다. 순수 아랍혈통의 역사가에 의해서 묘사된 편력기사의 에피소드는 그 신빙성을 인정받지 못하지만, 모리스꼬에 의해서 기독교적 시각에서 각색되고 희화화되어 재해석된 『돈키호테』는 일련의 과정을 통해 대중적 지지를 얻을 수 있었기 때문이다. 여기서 주목을 끄는 것은 모리스꼬를 『돈키호테』 아랍어 원문의 역자일 뿐 아니라, 『돈키호테』의 실제 저자라고 보는 가설이다.

『돈키호테의 공동저자, 씨데 아메떼 베넹헬리』에서 토드(Tord)는 ‘아메떼 벤 갈리’라는 이름의 모리스꼬가 세비야의 감옥에서 작가 세르반테스를 만나 세르반테스에게 수피즘에 심취되어 있는 ‘사막의 기사’에 관한 이야기를 해주었다고 주장했다. 아메떼 벤 갈리는 프란시스코 기사단에 들어가서 ‘디 에고 데 산타페’라는 이름을 얻게 되고, 1627년에 수도원에서 자기고백적인 글을 써서 자신이 본래 모리스꼬 출신이라는 것을 밝힌다. 뿐만 아니라, 『돈키호테』 제1부가 자신이 세르반테스에게 들려준 ‘사막의 수피기사’ 이야기와 동일한 것이라고 주장하면서, 세르반테스가 사막의 기사를 ‘알론소 끼하노’란 인물로 각색했다고 주장했다. 토드가 알론소를 사막의 기사와 동일한 인

물로 생각한 근거는 주변의 조소와 놀림의 대상이 되어 그 영혼마저도 우격다짐을 당하는 알론소의 삶의 여정이 수피의 교리에 등장하는 영혼의 여행을 떠나는 인간에 대한 알레고리와 상통했기 때문이다. 이러한 주장을 통해 토드는 『돈키호테』가 서구의 서사구조와는 충돌을 일으키는 무슬림적인 사고에 기반을 둔 미로적인 구조를 띤다고 주장했다.<sup>7)</sup>

『돈키호테』 원작의 저자와 관련하여 실제 저자가 아랍인(모리스꼬)이라는 가설은 아메떼 벤 갈리 뿐 아니다. 북아프리카 모로코에서 온 무슬림 노예 신분에서 개종한 멜리께 술래마(Melique Zulema)의 경우도 마찬가지다. 멜리께 술래마는 모로코 출신 무슬림이었는데 노예로 스페인으로 팔려왔다가 기독교로 개종하여 모리스꼬가 되었다.

술래마는 아랍인 저자로 북아프리카 출신으로 아랍사원 메스끼파의 청소부인 어머니와 재봉사 아버지 사이에서 태어났다. 그는 아버지로부터 재봉기술을 배웠지만 그 밖에 재주도 많은 사람이었다. 그는 방울달린 탬버린을 가지고 연주하는 음악가이기도 했다. 그의 탬버린 소리에 맞추어서 사람들은 삼브라 축제에서 춤을 쳤다. 그는 또 요리를 잘해서 아랍음식인 알꾸스꾸스를 그 누구보다 잘 만들었다고 한다. 그러나 그는 책읽기와 글쓰기를 무엇보다 좋아했다. 그가 제노바 상인의 노예가 되어서 스페인으로 팔려가게 되었는데 스페인 아라곤 지역에서 ‘돈키호테’라는 인물에 대해서 알게 되었고 돈키호테의 행적을 좇는데 술래마 인생의 일부를 바칠 정도로 열심이었다. 그가 공작의 집에서 일하는 동안, 공작의 집에 묵고 있던 라만차 출신의 사람과 친해지게 되었다. 공작부부는 라만차 사람에게 술래마의 이야기를 받아쓸 시간과 여건을 허락해주었다. 술래마는 신소리를 잘하는 작가이자 『돈키호테』에 등장하는 아랍인 저자 아메떼에 해당하는 인물로 돈키호테를 우스꽝스러운 인물로 전락시키면서 코믹한 이야기로 꾸며나갔다.<sup>8)</sup>

7) Luis Enrique Tord, *Cide Hamete Benengeli, coautor del Quijote*, Ayuntamiento de Hinojosa del Duque, Área de Participación Ciudadana, 2005, p. 20.

8) 그러나 우리들의 친구 베넹헬리의 신분을 살펴보면, 멜리께 술래마가 수집한 “씨테 아메떼 베넹헬리의 비망록”은 <세르반테스가 잃어버린 장들>이라는 부록에 실려 있는 내용이다. 19페이지 부록참조.

Hollman Perilla Rico, *Magazin Cultural-Letra Oculta*, 20 de marzo, 2013,

홀먼(Hollan Perilla)은 『돈키호테』가 세르반테스의 원작이 아니라 아라곤 지역에 구전되던 이야기를 술래만이 수집하여 라만차 출신의 역자에게 주고, 그가 스페인어로 바꾸어 공작 부부에게 전달하여 출판되었다고 주장했다. 그의 견해에 의하면, 『돈키호테』에서 술래만이 아랍인 작가 씨데 아메떼 베넹헬리이고 술래만의 이야기를 받아 적은 라만차 출신의 사람이 모리스꼬 역자가 되고 이 이야기를 출판한 공작부부가 세르반테스에 해당된다는 것이다. 『돈키호테』의 실제저자와 관련된 이같은 가설에서 미루어 짐작하건대, 그 진위여부를 차치해두고라도 모리스꼬의 개입은 단일화된 이데올로기나 종교적 기준으로 사회를 해석할 수 없는 다양한 목소리들이 이루고 있는 16세기 스페인 사회상을 아랍인과 기독교도의 눈으로 재구성하며 엮어 갔다는 점에서는 동일하다. 작가뿐만 아니라, 문학의 형식에 해당되는 문자에서도 작품의 다원성을 찾아볼 수 있다.

당시 모리스꼬 문학의 특성은 대중적인 알함미아(Aljamia)로 씌어졌는데 알함미아란 아랍어로 ‘외국어’라는 의미이다. 당시 스페인에 살던 유대인들이 사용했던 후데오에스파냐(judeoespañol)이 까스띠야어의 음을 히브리어에서 빌어 쓴 것이라면 알함미아어는 까스띠야어의 음을 아랍어에서 빌어 쓴 혼종적인 성격을 띤 언어로, 공식어인 까스띠야어에 대해서 비공식적인 언어였다.<sup>9)</sup> 레콩기스파 이후에 스페인 땅에 남아있던 모리스꼬들은 아랍어 사용을 금지당하고 알함미아를 통해 자신의 정체성을 유지해왔다.<sup>10)</sup> 따라서 알함미아 문학은 무슬림 후예인 모리스꼬에게 중세 스페인에서의 무슬림 왕국의 영화를 되돌아보게 하고, 자신의 종교와 전통을 유지하는 수단이자 비

[http://letraoculta.com/detalle\\_noticias.php?Id=124](http://letraoculta.com/detalle_noticias.php?Id=124)

- 9) Carlos Moreno(2003) "Multiculturalismo y traducción en el Quijote", *Hispanic Review*, Vol. 71. No.2, p.223
- 10) 1491년 그라나다의 나스리 왕조의 마지막 왕이었던 보압달이 11월 25일 그라나다를 가톨릭 공동왕에게 넘겨주는 조건으로 무슬림의 종교와 재산을 그대로 지킬 수 있도록 허락한다는 항목이 있었다. 뿐만 아니라, 무슬림은 자신의 법에 따라서 재판을 받아야 하고 자녀를 교육시키도록 하게 허용한다는 항목도 있었다. 이처럼 종교와 풍속을 유지하게 한다는 조항이 있었음에도 불구하고 펠리페 2세는 아랍의 언어와 풍속을 법으로 금지하자 이에 반대하자 모리스꼬들이 페르난도 데 발로르(1520-1569)를 왕으로 추대하여 알푸하라스에서 반란을 일으키게 되었다.

공식적인 통로로서의 역할을 했다.<sup>11)</sup>

당대 기독교 사회에서 비주류층의 언어로 통용되었던 알라미아가 모리스꼬의 정체성을 유지하는 도구로서의 가치 뿐 아니라,<sup>12)</sup> 알라미아 문학이 지닌 구술성 또한 높이 평가받고 있다. 왜냐하면 “아랍어를 알라미아로 번역하는 목적이 ‘알라’의 추종자들이 아랍의 관습을 더 잘 이해하도록 읽는 즐거움과 듣는 즐거움을 배가시키는” 데에 있기 때문이다.<sup>13)</sup> 알라미아 문학에서는 이슬람교와 관련된 신비주의적인 신앙심을 다루고 있을 뿐 아니라, 서구의 중세 기사도 소설과 관련된 주제도 다루고 있다.<sup>14)</sup> 독자나 청자의 ‘재미’를 이끌어내기 위해서 아랍어 역자들은 종교적인 교리와 관련된 것에 세속적인 기사도 이야기나 모리스꼬들의 삶의 터전이었던 농사와 관련된 풍속을 다루었다. 알라미아 문학은 종교적인 내용에만 국한시키지 않고 교훈과 즐거움이라는 두 가지 목적을 달성하기 위해서 기사도 소설과 같은 비이슬람권의 문화나 주위의 기독교문화와의 접목을 시도했던 것이다.<sup>15)</sup>

『돈키호테』의 1편 32장, 기사소설을 듣는 즐거움에 대해서 서술하는 부분에서 추수 때 잔치가 벌어지면 농사꾼들 중에 글을 읽을 줄 아는 사람이 대표로 책을 읽어주고 나머지 농사꾼들은 그 주위에 둘러앉아 온갖 근심을 잊고서 듣는 즐거움에 빠진다고 묘사되고 있다. 뿐만 아니라, 기사들이 벌이는 격렬하고 무서운 결투 장면을 들을 때면, 농사꾼 자신이 소설 속의 기사가 된 듯한 환상에 사로잡혀서 밤낮 기사 이야기만 듣고 싶어한다.(321) 실제로 농경을 주로 하던 모리스꼬 공동체에서는 자신들의 민속 축제 기간 동안,

---

11) *op.cit.*

12) Alvaro Galmes de Fuentes, "El interés literario en los escritos aljamiado-morisca," *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, Madrid, Gredos, 1978, pp.189-209.

13) Toribio Fuente Cornejo(2000), *Poesía religiosa aljamiado morisca: Poemas en alabanza de Mahoma, de Alá y de la religión islámica. Otros textos complementarios*, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, p.281

14) *Ibid.*

15) L.P. Harvey(1974), "Oral composition and the performance of novels of chivalry in Spain", *Forum for Modern Language Studies*, vol. X, p.270. <http://fmls.oxfordjournals.org/content/X/3/270.full.pdf>

기사도 주제를 다룬 알라미아 문학작품을 낭독하였다는 기록이 나온다.<sup>16)</sup> 『돈키호테』 중에 등장하는 농사꾼들이 모리스코인라는 언급은 없지만, 당시 스페인에서 농업에 종사하던 이들 중에 모리스코 출신이 많았다는 점과 이들이 축제기간에 알라미아로 기사소설을 낭독했다는 기록으로 미루어 짐작해볼 수 있다.

그렇다면 『돈키호테』에 등장하는 문학작품의 구술성, ‘낭독’이 다원화된 사회의 형상화에 어떤 의미를 던지는가? 바흐찐이 밝힌 바에 의하면, 구술문학은 화자와 청자 사이의 다양한 목소리의 개입이 있게 되고 이들 간의 대화에 의해서 이야기가 즉흥적으로 창조되어지는 대화주의의 산물이다. 바흐찐은 화자와 청자 사이에 이루어지는 대화적 관련성을 통해서 능동적인 이해가 이루어진다고 보았다.

능동적 이해는 현재 이해되고 있는 대상을 이해자의 새로운 지평 안에 가져 옴으로써 현재 이해되고 있는 대상 안에서 수많은 복잡한 상호 관계와의 일치와 불일치를 수립하며 새로운 순간으로 그것을 더욱 풍부하게 만들어 준다. [...] 화자는 결정적인 힘을 지닌 그 특유의 지평을 가지고 있는 자신의 언술을 이해자의 낯선 지평 안에 위치시키고자 한다. 화자는 청자의 낯선 지평에 침투하여 청자의 통각을 배경으로 그 낯선 지역 안에 자신의 언술을 구축한다.<sup>17)</sup>

이러한 대화주의에서는 위계질서와 규율이 철저하게 붕괴되면서 상호주의의 원칙이 적용된다. 술래만의 경우를 예로 들어보면, 그가 직접 이야기를 전달하지만, 암묵 간에 청자인 그의 주인과의 사이에 감정적 교감이 성립되게 되고 부지중에 그의 주인 역시 작품의 창작에 개입하게 된다. 이는 모리스코의 작품 번역에 독자로서 세르반테스 자신도 관여하게 되었음을 암시하

16) Jorge Moreno Pinaud, "La voz de Cide Hamete Benengeli: Autorreflexividad Crítica en El Quijote de la Mancha," Localice en este documento.

[http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/ numero30/qui\\_auto.html](http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero30/qui_auto.html)

17) Bakhtin, "Discourse in the Novel," in *The Dialogic Imagination, Four Essays*. Edited by Caryl Emerson and Michael Holquist, Austin: University of Texas Press, 1981, p.282.

면서 화자인 모리스꼬와 청자인 기독교도간의 참여가 어우러진 작품이라는 것을 보여준다.<sup>18)</sup> 이러한 다성성의 원리에 입각한 작품이 등장할 수 있었던 이유는 당시 스페인 사회가 더 이상 종교재판을 통해 이단자를 색출하는 단 일화되고 획일화된 종교적 이데올로기로는 사회를 다스려나갈 수 없었기 때문이다. 사회의 모든 사물을 판단하는 잣대로 삼았던 ‘순혈주의’라는 시대착오적 이데올로기의 틈새를 메우게 된 것이 다성성의 원리라 하겠다. 그렇다면 세르반테스의 작품에서 순혈주의를 탈신화화하는 서사적 전략들에는 어떤 것들이 있는가.

### III. 세르반테스의 모리스꼬 : 집단지성의 주체이자 객체

19세기 스페인의 갈도스는 실제의 모방에 있어서 현실을 얼마나 완벽하게 재현할 수 있는가에 대해서 회의하기 시작하면서 독자에게 환상을 갖게 하기 위한 내러티브가 아닌 환상을 깨뜨리기 위한 내러티브를 창조하기 시작했다. 이 작품에도 리얼리즘의 환영을 깨고자 의도적으로 독자들의 주의를 환기시키는 설정을 하게 되는 등 자기반영적 성격이 잘 드러나고 있다. 여기서 ‘자기반영성’이란 작가가 독자들에게 자신의 작품이 어디까지나 허구의 산물에 지나지 않는다는 점을 드러내거나 허구와 그것을 재현하거나 표상하려는 실제 사이에는 거리가 존재한다는 점을 강조하는 것이다.<sup>19)</sup> 다시 말해서 독자들로 하여금 현실과 허구 사이의 격차를 목격하게 하여 현실과 허구 사이의 이음새를 감추어 숨기려 했던 인공성을 고의적으로 드러내어 환영으로부터 벗어나게 하려는 것이다.<sup>20)</sup> 그렇다면 세르반테스는 『돈키호테』에서 어떻게 거리두기를 피하고 있는가. 저자와의 관계에서 그 점을 생각해보고자

18) Jesús G. Maestro, "Cide Hamete Benengeli y los narradores del Quijote", ed.: Jean Pierre Sánchez, *Lectures d'une oeuvre. Don Quichotte de Cervantes*, Paris, Editions du Temps, 2001, pp. 96-127 <http://www.cervantesvirtual.com/obra/cide-hamete-benengeli-y-los-narradores-del-quiote-0/>

19) <http://blog.daum.net/aspirind/69>

20) Jesús G. Maestro, *op.cit.*

한다. 헤수스 마에스뜨로(Jesús G. Maestro)는 세르반테스가 아랍인 역사가와 모리스꼬 번역가를 통해서 자신을 제2저자의 자리에 두고 있다고 지적했다. 그는 당시 아랍인이나 모리스꼬가 스페인 사회에서 공식적인 목소리를 갖고 있지 않았기 때문에 이들의 목소리에 대해서 독자들의 비판을 유도해 낼 수가 있었다는 것이다.<sup>21)</sup> 다음에 나오는 인용문은 세르반테스가 작품 중에 개입하여 제1저자인 씨테 아메떼를 소개하고 평가하는 부분이다. 여기서 우리는 저자로서의 씨테 아메떼와 독자로서의 세르반테스를 혼동하게 되고 저자와 등장인물의 관계를 혼돈하게 된다.

이 이야기의 진실성 여부에 대하여 굳이 문제를 삼자면 아마도 작가가 아라비아 사람이라는 게 문제일 것이다. 아라비아 사람들은 천성적으로 거짓말을 잘하기 때문이다. 게다가 우리하고 철천지원수이기 때문에 너무 많은 이야기를 빼먹은 것은 아닐까 생각할 수도 있다. 역사가들은 정확하고 그 무엇에도 쏠리지 않고 흔들리지 말아야 하는 만큼, 그 어떤 중이나 두려움 때문에 진실의 길에서 벗어나지 말아야 한다는 것이다. [...] 이 이야기에서 유익한 것이 빠져 있다면 주제의 문제가 아니라 알량한 작가에 의해 기술된 탓이라고 생각한다. 번역을 계속하면 제2부는 다음과 같이 시작되었다.<sup>22)</sup>

다음에 등장하는 부분에서 세르반테스는 자신을 제2작가로 밝히고 있다.

그런데 아쉬운 것은 이날의 결투 이야기는 작가가 이즈음에서 중단해 버렸다는 점이다. 작가는 돈키호테의 공적과 관련하여 지금까지 이야기한 것 말고 다른 원고는 찾지 못했다고 해명했다. 사실 이 작품의 두 번째 작

21) 로페스 발랏(López Baralt)은 투니스로 추방된 모리스꼬들이 그 지역에 정착함에 있어서 겪은 문화적인 동화현상은 ‘르네상스화된 스페인(España renacentista)’, ‘공식화된 스페인성(hispanidad oficial)’으로의 동화과정에서 잊혀져간 이슬람 문화로 동화되기(aculturalizarse)라고 불렀다. *op.cit.*, p.44

22) Salvador García Bardón, Taller cervantino del 'Quijote', Textos originales de 1605 y 1615 con Diccionario enciclopédico, Academia de lexicología española, Trabajos de ingeniería lingüística, Bruselas, Lovaina la Nueva y Madrid, apareció en 2005.

가는 이토록 재미난 이야기에도 망각의 법칙이 적용된다는 걸 믿고 싶지 않았으며 라만차의 천재적인 작가들이 원고를 잘 모아놓지 않았거나 이렇게 유명한 기사 이야기 원고를 아무나 만질 수 있도록 책상에 놓아두었을 만큼 부주의했다고 생각하고 싶지도 않았다. 이런 이유로 제2 작가는 이야기의 결말이 싱거웠음에도 불구하고 별로 실망하지 않았는데 하늘의 보살핌이 있어 마침내 그 결말을 찾아낸 것이다.(83)

당시만 하더라도 공식적인 목소리, 예를 들면 종교적인 도그마에 대해서 비판할 만한 세력은 그 어디에도 없었다. 저자가 무슬림 혈통이었기 때문에 무슬림 작가에 대한 부정적인 스테레오타입이나 불신은 독자들로부터 비판 받을 수 있었다.<sup>23)</sup> 세르반테스는, 아랍인 저자나 모리스꼬 출신의 번역가보다도 더욱 신뢰할 만하고 논리적이며 현명하다고 판단되는 독자들의 목소리를 끌어들이어서 『돈키호테』의 의미를 더욱 풍요롭게 재구성하고자 한다. 여기서 독자의 역할은 적극적이고 역동적이다. 바흐젠은 독자란 결코 수동적인 존재가 아니며 저자에 못지않게 문학 작품의 창조 행위에 역동적으로 참여하도록 기대된다고 하였다. 그는 “창조적 이해는 창조를 끊임없이 지속시키므로 청자들과 독자들과의 창조적인 지각 작용을 통하여 끊임없이 작품을 새롭게 함으로써 가능하게 된다”고 보았다.<sup>24)</sup> 이러한 의도를 좀 더 확실하게 드러낸 구절을 찾는다면 ‘몬테시노스 동굴의 모험’을 들 수 있다. 몬테시노스 동굴의 모험을 『돈키호테』 작품 전체에서 볼 때, 비이성적이고 신뢰성이 떨어지는 허구적인 부분이라 할 수 있다. 이 단락의 말미에서 씨데 아메떼가 작품 속에 개입하여 자신 역시 뭐가 사실인지 알 수가 없다는 애매모호한 발언을 한다.

23) "독자들이여, 당신네들은 당신은 현명하시니 생각하시는 대로 판단하세요. 나는 더 이상 쓸 수도 없고 하니, 돈키호테가 죽을 나이가 되어서 몬테시노스 동굴의 모험에 대해서 다룬 것이라고들 한다. 그가 예전에 이야기에서 읽었던 여러 모험담과 어울리게 만들어냈다고 얘기했다."(II, 74, 829)

24) Bakhtin, "Forms of Time and the Chronotope in the Novel," in *The Dialogic Imagination*, p.84. 여기서서는 김옥동 『모더니즘과 포스트모더니즘』, 현암사, 1994, 169쪽에서 인용.

독자들이여, 당신네들은 당신은 현명하시니 생각하시는 대로 판단하세요. 나는 더 이상 쓸 수도 없고 하니, 돈키호테가 죽을 나이가 되어서 몬테시노스 동굴의 모험에 대해서 다룬 것이라고들 한다. 그가 예전에 이야기에서 읽었던 여러 모험담과 어울리게 만들어냈다고 얘기했다.(734)

이러한 부분은 작가의 직접적인 개입으로 인한 작가와 작품 간 ‘거리두기’ 혹은 작품 속에 등장하고 있는 허구적인 이야기들과 현실 사이에 선을 긋는 행위라고도 볼 수 있다. 몬테시노스 동굴의 모험을 허구가 아닌 현실로 받아들이는 독자들에게 작가의 개입은 동굴의 모험이 작가가 만들어낸 허구에 불과한 것이었음을 새삼 깨닫게 된다. 동시에 작가는 작품을 만들어낸 창조자로서의 절대적인 권위를 내려놓고 독자의 참여를 유도하는 거리두기의 효과를 자아내고 있다. 따라서 몬테시노스 동굴의 모험이 진실인가 아닌가에 대한 책임은 작가인 씨데 아메떼에게 있는 것이 아니라, 작품의 등장인물인 돈키호테 자신에게 있는 것이다. 한마디로 작가의 책임회피를 위한 발언이라 할 수 있다. 한편, 이러한 작가의 개입은 구술문학에서 등장하는 화자가 청자의 호기심과 관심을 불러일으키고 독자와 공감대를 형성하고자 할 때 표현하는 기법과 유사하다. 구술문학에서의 청자들처럼 독자들은 화자가 저자인 씨데 아메떼처럼 갑작스럽게 작품 속에 개입함으로써 이제까지 작품의 허구 속에 빠져 있었다가 현실을 인식하게 되는 개기를 맞이하게 된다. 모리스꼬 번역가는 이 부분을 다음과 같이 번역하고 있다.

이제까지 일어났던 모든 모험들은 그나마 일어날 수 있고 일어날 법한 이야기였다. 그러나 몬테시노스 동굴의 이야기는 이성적인 표현과는 거리가 먼, 진실로 받아들일 수 있는 근거를 전혀 찾아볼 수가 없다. 돈키호테가 가장 진실 된 이달고이고 당시 기사 중의 기사라는 점을 고려해볼 때 돈키호테가 거짓말을 했다고 생각할 수는 없다. 그는 화살로 쏘 죽인다 해도 거짓말을 할 사람은 아니다. 한편, 내가 생각해보면, 그가 그토록 앞뒤가 맞지 않는 이야기를 그렇게 간단하게 꾸며낼 수 있는 위인은 아니다. 그가 이야기를 꾸며냈다고 해도 그것은 내 잘못이 아니다. 그 이야기의 진위 여부를 확신하지 못한 채, 이야기를 계속 썼다. ‘몬테시노스 동굴의 모험’ 장에 이르러서 제1저자인 시데 아메떼 베넹헬리가 쓴 원문의 위대한

이야기를 번역한 자(모리스코 자신)는 저자와 같은 입장이었다. 나는 이 이야기를 이해할 수 없을뿐더러 앞 장에서 쓰여진 모든 이야기들이 용감한 돈키호테에게 정확히 일어났다고 독자들을 설득시킬 수조차 없다.<sup>25)</sup>

여기서 작가가 자신의 권위를 포기하는 순간, 몬테시노스 동굴 모험의 진위 여부를 판가름하는 기준이 되는 것은 주인공이자 등장인물인 돈키호테 자신을 포함하여 셀 수 없을 만큼 많다고 볼 수도 있다. 왜냐하면 씨테 아메떼가 포기한 작가의 자리에 앉을 수 있는 사람은 씨테 아메떼를 제외한 독자와 등장인물 모두가 될 수 있기 때문이다. 그렇다면 씨테 아메떼가 작가로서의 권위를 포기할 수 있었던 이유는 무엇인가? 그 배경을 당시 사회 속에서 아랍인이 차지하는 위상에서 찾아볼 수가 있다. 앞에서도 언급했지만 스페인 사회 내에서 아랍인에 대한 부정적인 시각과 편견은 그에 대한 신임도를 떨어뜨렸고 작가가 전지적인 위치에 있던 중세시대의 다른 기사소설과 비교해 볼 때, 서사가 지닌 진실성에 대한 패러디라고 볼 수 있다. 따라서 돈키호테의 서사가 반종교개혁에 대한 비판적인 시각을 내포하고 있다고 하지만 종교재판에서 자유로울 수 있었던 이유는 신빙성이 없는 아랍인 저자와 그러한 저자로서의 권위마저 포기해버린 서사적 장치 때문이다. 세르반테스는 아랍인 저자가 포기해버린 권위로 인해서 다른 독자들과 자유롭게 작품의 창작에 참여할 수 있는 권리를 부여받았을 뿐 아니라, 작품의 등장인물이자 독자로서 자유롭게 창작에 참여할 수 있었다. 호르헤 모레노(Jorge Moreno Pinaud)은 당시 사회로부터 소외되고 아무런 권위를 갖고 있지 않은 아랍인을 저자로 내세워서 독자들로부터 비판의 여지를 주고 있다는 것은 당시 스페인의 총체적인 권위를 무효화시키고 비판하고자 하는 내러티브 전략이라고 지적했다.<sup>26)</sup> 세르반테스의 권위와 관련된 내러티브 전략은 허구의 세계를 창조해내는 것 뿐 아니라 현실을 왜곡시키는 것이었다. 그는 씨테 아메떼라는 아랍인 작가를 통해서 양가성과 무질서를 만들어냈던 것이다. 독자의 참여와 저자 권위의 무효화를 통해서 『돈키호테』는 독자나 청자로 하여금

25) <http://cervantes.uah.es/quijote/quij0087.htm>

26) Jorge Moreno Finaud, cit..

하나의 작품을 자신의 문화적 공감대를 통해 평가할 수 있는 다문화적인 컨텍스트를 제공해주고 있다. 기독교와 이슬람교의 문화적 융합을 통한 다문화적 특성은 모리스꼬의 축제에서도 나타난다.

당시 레반떼 지역을 비롯해서 아라곤 지역과 그라나다 지역에서 기독교도와 이슬람교도가 벌였던 전쟁을 재연하는 축제가 행해졌는데 알코이 축제가 대표적이다. 기독교도의 승리를 기리고 무슬림에 대한 자신의 우월함을 과시하고자 하는 의도를 가지고 개종을 종용하려는 목적성이 있기도 했지만 그러한 프로파간다성이 축제의 모든 부분에서 다 나타났던 것은 아니다. 알리칸떼(Alicante) 지방에서의 모리스꼬 축제에서는 무하마드 예언자의 여인들과 아벤체라헤 가문, 사막 베두인족의 행렬을 재현하는 등의 아랍적 낭만주의의 냄새를 물씬 풍기기도 한다. 그리고 ‘에스파페따(estafeta)’라는 이름의 무언극(판타마임)도 행해졌는데 기마병 전령을 흉내 낸 이 무언극에서는 중세 기사도적 모티프가 등장하는데<sup>27)</sup> 기사도 모티프는 모리스꼬 사이에서 행해진 연극에 간간히 등장하던 소재로 그들(모리스꼬) 사이에 기독교 사회의 기사 전통을 모방하고자 하는 경향이 있었음을 보여주는 근거가 된다.

스페인 중세 기독교도와 무슬림의 축제를 연구해보면 일련의 대중성을 찾아볼 수 있는데 그중에서 빼놓을 수 없는 것이 기사도 연극이다. 이는 스페인 뿐 아니라 유럽 나라들에서 공통적으로 찾아볼 수 있는 것인데 기독교와 무슬림의 두 개의 상반된 문화가 공존했던 스페인에서 무슬림 축제(모리스꼬를 포함)가운데 기사도 관련 가장행렬이나 연극 등이 존재했다는 것은 시사하는 바가 크다. 에우헤니오(Eugenio)는 스페인의 무슬림 축제에 나타나고 있는 기사공연이나 가장 행렬은 기사도의 정신을 드높이고 대중들을 열광시킨다는 두 개의 목적을 이루고자 했다고 한다.<sup>28)</sup>

27) Janero Alenda y Mira, *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España*, Madrid: 1903, pp.19-20, 여기서는 María Soledad Carrasco Urgoiti, “Aspectos folclóricos y literarios de la fiesta de moros y cristianos en España,” *Modern Language Association*(1963), Vol. 78, No. 5(Dec., 1963), p.478

28) Eugenio Asensio, *Poética y realidad en el cacionero peninsular de la Edad Media*, Madrid: 1957, p.166

기사도적 모티프와의 접목은 중세 기독교도와 무슬림 전투와 관련된 에피소드를 다룬 축제에서 뿐 아니라, 무슬림 귀족 가문의 이야기에서도 찾아볼 수가 있다. 빼레스 데 이따(Pérez de Hita)의 『그라나다 전쟁 *Guerras civiles de Granada*』(1577)에서 기사와 귀부인의 사랑 등 기사소설의 요소를 도입하여 서구의 낭만적 성향을 풍기고 있다. 마리아 솔레단 까라스꼬(María Soledad Carrasco)는 아랍의 나스리 왕조의 패망을 다룬 역사소설에 기사소설의 모티프를 도입한 의도에 대해서, 당시 모리스꼬가 대중문화인 로맨스와 기사문학에 익숙해있었다는 점을 근거로 내세웠다.<sup>29)</sup> 마리아 솔레단은 작가인 모리스꼬 출신의 빼레스 데 이따가 조상인 무슬림 왕조의 명성을 되살리면서 동시에 기독교 문화와의 자연스러운 융화를 꾀하려는 의도에서 모리스꼬 사이에서 대중적 선호도가 높았던 기사소설 형식에 호소했다고 지적한다.<sup>30)</sup> 이런 시각에서 볼 때, 알하미아 문학 속에 등장하는 언어적인 혼합이나 기사소설의 각색이 혼종적인 문화를 공유하던 모리스꼬의 자기 정체성 유지를 위한 노력 뿐 아니라, 서구 기독교 문화로의 동화를 위한 노력의 일환이었다고 할 수 있다. 『돈키호테』에서 서구 기독교 사회로의 동화를 추구하는 모리스꼬의 등장을 찾아볼 수 있다.

#### IV. 모리스꼬 정체성: 기독교 사회로의 동화와 이탈의 이중성

작품 속에 등장하는 소라이다(Soraida)와 리꼬테(Ricote) 두 모리스꼬 여인은 그들이 진정 기독교도로 개종했다는 점을 강조하면서 당시 기독교도의 개종무슬림에 대한 편견과 선입견을 경계하고 있다. 그 무렵, 스페인의 기독교

29) María Soledad Carrasco(1983), "El trasfondo social de la novela morisca del siglo XVI," *Cuadernos de filología hispánica*, 48.

30) María Soledad Carrasco Ugotti(1977), "La cultura popular de Ginés Pérez de Hita", Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, XXXIII.I-IV(1977), pp.1-21. [http://www.cervantesvirtual.com/obras/materia-autoridad/6025/Pérez%20de%20Hita,%20Ginés%20\(1544?-1619?\)%20--%20Crítica%20e%20interpretación](http://www.cervantesvirtual.com/obras/materia-autoridad/6025/Pérez%20de%20Hita,%20Ginés%20(1544?-1619?)%20--%20Crítica%20e%20interpretación)

교도들은 모리스꼬들이 개종을 했음에도 불구하고 이들의 진정성에 대해 의심하고 있었다.

나는 오늘날 불행의 바다를 이루고 있는 현명하다기 보다는 불운한 나라에서 모리스꼬 출신의 부모에게서 태어났다. 이 불운의 시기에 나는 두 명의 삼촌에 이끌리어 기독교도라는 것이 아무 유익이 되지 않는 북아프리카로 이끌려왔다. 나는 기독교도라고 거짓 꾸민 것도 아니고 기독교도 인체 한 것도 아닌 그야말로 진짜 가톨릭교도이다. 그러나 이런 나의 진실이 내가 불쌍하게 추방당하는 데는 아무 소용이 없었다. 뿐만 아니라, 나의 삼촌들도 이런 진실을 믿고 싶어 하지 않았다. 삼촌들은 내가 태어난 나라에서 계속 살기 위해서 내가 거짓말로 꾸며낸 것이라 생각했다. 그래서 내가 원해서가 아니라 그들이 강제로 나를 데리고 가버렸다. 나는 말 그대로 기독교도 어머니와 아버지 밑에서 자라났다. 나는 어려서부터 기독교 믿음으로 성장했고 좋은 습성을 키워나갔다. 내 보기에 언어나 습관 그 어느 것에서도 개종무슬림의 흔적은 찾아볼 수가 없었다.(1039-1040)

리꼬떼의 딸 아나 펠릭스(Ana Félix)는 그녀와 그녀의 부모 모두는 진정으로 가톨릭교로 개종하였으며 종교적인 갈등에서 자유롭다고 고백하지만 주변의 기독교도들은 이들의 진정성을 의심하고 비판적인 시선을 보낸다.<sup>31)</sup> 마리아 역시 ‘소라이다’라는 무슬림 여인에서 ‘마리아’라는 기독교도로 개종했음에도 불구하고 그녀를 대하는 주위 사람들의 시선은 의심에 가득 차 있다. 마리아는 자신의 진정성을 알아주지 않는 기독교도들에 대해서 서운함을 표현하지만, 모리스꼬의 개종에 대한 진정성을 확신할 수 없었던 기독교도들은 수백년 간을 기독교 사회의 타자로 존재해왔던 이질적이고 잠재적인 무슬림에 대한 두려움이 컸다. 개종자들이 다시 무슬림으로 돌아갈 것을 대비해서 법적인 일련의 조처들을 마련해 놓은 것을 통해 경계심의 정도가 어떠한가를 짐작해볼 수 있다. 리꼬떼와 소라이다의 고백은 이러한 당시의 편견과 모욕의 부당함을 독자들에게 알리고 있다고 볼 수도 있지만 그와는 반

31) Luce López-Baralt, "La angustia secreta del exilio: El testimonio de un morisco de Túnez", *Hispanic Review*, Vol. 55, No. 1 (Winter, 1987), p.44.

대로 기독교도 세력 하에서 차별과 편견을 당하던 모리스꼬들의 생존 전략의 하나로 해석해 볼 수도 있다. 이러한 주장에 대한 근거는 개종유대인 로이그(Roig)의 마까마(Maqama) 장르의 작품 『거울E'spill』에서도 잘 드러나고 있다.

비록 모리스꼬의 작품은 아니지만 당시 스페인 기독교 사회의 이방인으로 소수를 차지하면서 기독교도의 경계의 대상이었던 이들은 기독교 개종의 진정성을 의심받고 있었다는 점에서는 모리스꼬와 다를 바가 없었다. 히브리 문학 장르 중 하나인 마까마 작품에서 화자이자 주인공인 개종유대인 로이그는 자신이 이단 심문에 의해 유대교 의식을 지키는 자로 오인될 것을 두려워하여 철저하게 자신의 신분을 숨길 뿐 아니라, 오히려 유대인에 대한 강한 거부감을 드러내고 있다. 당시 발렌시아에서는 기독교인들이 유대인들에게 직장을 제한하여 유대교에서 기독교로 개종하는 유대인이 많았고 개종한 유대인들조차도 그들의 진실성을 의심받게 되면 이단 심문소에 끌려가서 핍박을 받아야 했기에 유대인이라는 정체성으로부터 완전히 벗어나 자신을 숨길 수 있는 장치가 필요했고, 권력층보다는 대중에게 호소력을 갖는 로망스어를 통해 자신에게 닥칠 줄 모르는 크나큰 피해를 줄여야만 했다.<sup>32)</sup>

로이그는 당시 발렌시아 지방의 경제에 영향을 미쳤던 부유한 상인으로 그 곳의 콘베르소(개종유대인)에 대한 부정적인 스테레오타입을 액면 그대로 수용하고 있다. 이웃에 있는 한 유대인 미망인이 자신의 아들을 요리한 사건이라든지 자신의 친부를 죽인 유대인 여성을 악마와 영혼이 통한 자로 묘사하는 것, 그리고 ‘모라(Mora)’라는 거짓 개종 유대인의 위선을 폭로하는 것 등 일련의 에피소드를 통해서 ‘유대인-마녀’라는 연결고리를 만들어낸다.<sup>33)</sup> 표면적으로는 콘베르소에 대한 부정적인 편견에 대해서 동조하면서 개종유대인으로서의 자신의 개종의 진정성을 강조하지만 그 이면에는 유대인에 대한 이단 심문(Inquisición)의 잔혹함을 고발하려는 의도가 엿보인다.

32) Carmen Martínez Loscos, *Orígenes de la medicina en Aragón: los médicos árabes y judíos*, Saragossa: Institución Fernando el Católico, 1958, p. 56.

33) María Celeste Delgado-Librero, *Mirror of Jaume Roig: An Edition and an English Translation of MS. Vat. Lat. 4806 (Medieval and Renaissance Texts and Studies)*, Mrts: 1 Ant edition, 2010, p. 189.

이러한 난폭한 고문을 받아 마땅한 사람은 작품에서 소개되는 그런 사악한 유대인-실제 인물이기 보다는 당시 유대인에 대한 부정적인 스테레오타입의 전형으로서 기독교도의 상상 속에 존재하는 유대인-에게나 해당될 뿐, 평범한 개종유대인에게는 너무 가혹한 것이 아닌가 하는 의문을 독자들에게 제기하고 있기 때문이다. 전체적으로 로이그의 작품은 종교적 박해를 피해서 유대교의 전통을 버리고 정통 기독교 사회 속에 편승할 수밖에 없었던 개종 유대인 작가의 자화상을 보여주는 소극적인 글쓰기 전략이라 할 수 있다.<sup>34)</sup>

이와 같은 시각에서 볼 때 마리아와 아나 펠릭스의 고백 역시 에드워드(Edward)가 언급한 바와 같이, 소수의 커뮤니티에서 다수의 커뮤니티로 이동할 때 겪을 수 있는 정체성의 위기에 직면하여 생존을 위한 소극적인 글쓰기의 차원으로 바라볼 수 있다.<sup>35)</sup> 다음에 소개되는 모리스꼬 작가들의 로맨세에서 종교적 갈등을 둘러싼 상반된 글쓰기 전략을 살펴볼 수 있다. 라몬 히메네스 페달(Ramón Menéndez Pidal)의 「구로만세의 새로운 꽃(Flor nueva de romances viejos)」이라는 모리스꼬들의 로맨세 모음집을 통해서 모리스꼬의 정체성의 위기의식을 찾아볼 수 있다. 모리스꼬의 로맨세 모음집에서 작가는 모리스꼬 출신이고 이들은 기독교도의 로맨세를 무슬림의 시각에서 재구성하고 있다. 이 작품들에서 모리스꼬의 정체성의 혼돈을 찾아볼 수 있게 해주는 것으로 다음 두 개를 소개해보고자 한다. 그 하나는 모리스꼬는 기독교도로 전향한 것에 진정성을 보여주고자 하는 것이고 다른 하나는 기독교 개종에 따른 종교적 갈등이다.<sup>36)</sup> 전자에 해당하는 로맨세 「성녀 카탈리나La Santa Catalina」는 한 무슬림이 자신의 딸이 기독교로 개종한 것을 알고 그녀를 박해하자 천사들이 나타나 그녀를 무슬림 아버지에서부터 구원하는 이야기이다. 이 작품에서 작가는 무슬림에 대한 기독교도의 부정적

34) 「스페인 중세시대 개종 유대인의 여성 혐오주의 글쓰기 전략」, 『지중해지역연구』 제13권 제2호, 2011, p.158 인용

35) John Edwards(1992), *Conversos, Judaism, and the Language of the Monarchy in Fifteenth-Century Castile*, Jerusalem: Isaac Benabu, 1992, p.207.

36) 로이그가 개종유대인 중에서 특히 여성을 비난하고 있는 이유는 개종유대인 중에서 유대교의 의식을 비밀리에 따랐던 이들 중 여성이 많은 수를 차지하고 있었기 때문이다.

인 스테레오타입을 형상화시키려는 듯 모리스꼬에 대한 무슬림의 박해가 가혹하게 묘사되어있다.

성녀 까딸리나는  
한 (아랍) 왕의 딸이었다.  
도, 레, 미, 도, 레, 파  
한 왕의 딸이었다.  
그의 아버지는 사악했다.  
도, 레, 미, 도, 레, 파  
그는 딸을 볼 수가 없었다.  
하루는 딸이 기도하고 있는데,  
그녀의 부모가 더 좋아지도록  
그의 아버지가 이 말을 듣고  
그의 아버지가 이 말을 듣고  
그녀의 목을 자르라고 명령했다.  
아주 아름다운 천사가 나타나  
그녀를 데리고 갔다.  
도, 레, 미, 도, 레, 파(Versión de Sada. La misma, con ligeras  
variantes, se da también en Lerga)<sup>37)</sup>

앞에서 인용된 「성녀 카탈리나」에서 주인공 까딸리나는 다른 모리스꼬 로만세에 많이 등장하는 주인공과 마찬가지로 무슬림 아버지와 기독교도로 개종한 어머니 사이에서 태어난 딸이다. 모리스꼬가 등장하는 로만세에서는 무슬림에 대한 부정적인 스테레오타입을 보여주는 동시에 모리스꼬의 기독교도로의 전향이 진정성을 띠고 있음을 밝힌다. 모리스꼬들이 이처럼 종교적 진정성을 밝히고자 죽음을 무릅쓰는 것은 기독교 사회에 완전히 동화되어 주류 사회에 속하려는 이들의 사회적 욕구이자 생존을 위한 몸부림으로 해

37) Cfr. A. RETA, *op. cit.*, p. 538. Es propio de las canciones de corro. Se trata de uno de los romances con más versiones en todas las áreas hispánicas. Fara una historia de la leyenda que dio origen al romance, puede consultarse J. M. Gómez Tabanera, *folklore español*, p. 205.

석해볼 수 있다.<sup>38)</sup> 그럼에도 불구하고, 모리스꼬의 작품이 기독교도로의 개종의 진정성만을 강조하는 것은 아니다. 종교적 의식과 신앙심을 통해 자기 정체성을 지키고자 했던 개종무슬림의 내면적 갈등도 표출되고 있다.

후안 빠레스라는 이름으로 그는 교회예배에 참석해야만 했다.

기독교의 종교의식이 부추기는 고통과 분노를 상상조차 못하는 기독교도들 옆에 앉아서

모리스꼬인 우리들은 우리가 고백하는 종교와는 다른 종교를 강요당하며 거의 정신분열의 심리상태로 빠져든다.

이 모든 것들은 시적인 표현 속에 절망이란 이름으로 고스란히 담겨있다.<sup>39)</sup>

위에 인용된 로만세를 통해서 당시 개종아랍인들 역시 이중적인 정체성을 지니고 있었음을 알 수 있다. 그러나 여기서 주목해보아야 할 점은 콘베르소나 무슬림 세력 하에서 개종한 기독교도(몰라디)와 비교해서 모리스꼬들의 종교적 갈등으로 인한 정체성의 위기의식이 크지 않았다는 점이다. 무슬림들이 기독교도와는 달리 강제적인 개종에 대해서 종교적인 양심의 거리낌이 적었다는 점은 ‘따끼야(Taqiyya)’라는 이슬람 교리에서 찾아볼 수 있다. 강제적으로 무슬림에서 타종교로 개종할 경우, 생명의 위협을 느끼거나 이에 준하는 위협과 협박으로 인하여 개종할 수밖에 없으면 타종교로의 개종을

---

38) 지역에 따라서 모리스꼬들의 스페인 사회에의 동화정도는 달랐지만 아라곤 지역의 경우, 모리스꼬들은 거의 아랍어를 잊었으며 기독교 사회 속에 동화되고자 노력을 하였고, 공공 장소에서 세례를 받고 신앙고백을 한 후에는 기독교도로 대우받을 수 있었고 그 진정성 여부에 상관없이 종교적 갈등의 여지를 갖지 않았다. 이에 반해서 안달루시아 지역과 발렌시아 지역의 모리스꼬들은 아랍어를 사용했고 이슬람 종교 지도자들이 다수 배출되어졌다. 그리고 가스띠야 지역의 모리스꼬들은 기독교도와 서로 섞여 살았을 뿐 아니라 직업에 있어서 어떠한 차별대우를 받지도 않았다. 그라나다로부터 추방된 모리스꼬들과의 접촉을 꺼려하여 기독교도와의 결혼을 장려하는 정책이 이루어지기도 했다. 이처럼 모리스꼬들의 스페인 기독교 사회내의 통합실태를 살펴보면 지역적인 차별화가 심했다는 것을 알 수가 있다. Morisco, De Wikipedia, la enciclopedia libre.

39) Miguel Ángel Va'zquez(2007)Poes'ía morisca (o de co' mo el espan' ol se convirtió' en lengua literaria del islam), *Hispanic Review*, Summer

용인할 수 있다는 것이 따끼야의 교리다. 그들의 종교적 양심이 온전하게 마호멧트 예언자를 향하고 있다는 진정성을 잃지 않는 한, 다시 말해서 “자신의 신앙(이슬람)에 대한 고백을 한 이후, 목숨에 대한 위협이나 강요에 의해 기독교로 개종한 경우라 하더라도 그의 중심이 알라에게 향해있다면”<sup>40)</sup> 형식적인 종교의식과 행위는 전혀 양심에 거리낄 것이 없다는 것이다. 이베리아 반도에서 무슬림의 기독교도로의 개종은 기독교도와와의 전쟁의 실패로 인하여 비롯된 것이었지 자아비판적인 냉소주의를 반영하는 것이 아니었기에 따끼야의 교리가 적용될 수 있었다.

이같은 교리로 인해서 스페인에 남아있던 무수한 모리스꼬들은 개종을 선택했고 기독교도로서 살아갔다. 그러나 이들 신기독교도에 대한 구기독교도들의 종교적 진정성에 대한 의심은 깊었고 이러한 의심의 눈초리로 인해 아랍인들은 ‘믿을 수 없는’ ‘겉과 속이 다른’ 이중성을 지닌 부정적인 스테레오타입에 갇혀버렸다. 따라서 당시 스페인 사회를 구성하는 신기독교도들이 현실에서 행하는 종교의식과 내밀한 종교적인 양심 사이의 간극이 있었고, 기독교도 사이에서도 구기독교도와 신기독교도 사이에 종교적 진정성에 대한 불신으로 인한 골이 자리잡고 있었다. 구기독교도의 입장에서 볼 때, 무슬림이나 모리스꼬들은 속임수를 쓰는 믿지 못할 이교도로 이단심문을 받아 마땅한 자들로 여겨졌지만 강요된 기독교도로서의 형식을 따를 수밖에 없었던 모리스꼬들은 ‘변장(disimulo)’이나 ‘속임수’만이 자신의 내면적 정체성을 지키면서 생존할 수 있는 유일한 수단이었다.<sup>41)</sup> 선과 악, 기독교와 이교도, 진리와 거짓이라는 이분법적인 사고만이 존재하며 그 중 하나의 선택만을 강요받던 모리스꼬들에게 따끼야의 교리는 사회적 갈등의 불씨가 될 수 있는 여지를 열어주는 보호막과 같은 것이었고 동시에 내밀한 자아정체성을

40) Louis Cardaillac(1978), "Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos: polémica y Taqiyya" Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca, Madrid, Gredos, p.107.

41) Benedetta Belloni(2011) "Moriscos en clandestinidad: la aplicación literaria de la taqiyya islámica en la obra Amar después de la muerte de Pedro Calderón de la Barca, *Revista de estudios literarios*, <http://www.ucm.es/info/especulo/numero47/moriscal.html>.

유지하면서 기독교 사회에 적응할 수 있는 탈출구가 된 셈이었다.

## V. 나가면서

지금까지 세르반테스가 모리스꼬(아랍인)을 작품의 저자 혹은 역자로 참여시켰던 의도에 대해서 살펴보았다. 알푸하라스 전투를 전후하여 모리스꼬는 배교에서 오는 내면적인 갈등, 금지된 아랍어와 아랍적 전통으로 인한 자기 정체성의 혼란을 경험했을 뿐 아니라, 기독교도로 개종했음에도 불구하고 스페인 사회 내에서 신뢰를 잃어버리고 부정적인 스테레오타입과 편견에 갇혀서 살아갔다. 그들은 아랍어와 이슬람의 전통을 잊지 않기 위해서 까스띠야어를 아랍어 서체로 표현한 알하미야 문학을 발전시켰고 동시에 중세 서구의 기사도 내용을 차용하여 서구화에 대한 대중적 관심을 드러내기도 했다. 그러나 종교적으로 이방인이었던 모리스꼬들은 당시 콘베르소, 즉 개종 유대인과 함께 소외계층으로 분류되었으며 종교적인 진정성에 대해서 계속해서 기독교도들의 의구심을 받아왔다.

세르반테스는 『돈키호테』에서 당시 스페인 사회가 기독교도로만 구성되지 않는 다문화사회임을 고발한다. 그리고 성직자로부터 불한당에 이르기까지 온갖 부조리를 아랍인 씨테 아메페의 입을 빌어 고발한다. 아랍인의 목소리는 바흐첸의 ‘시장의 언어’에 불과한 비공식적인 소리였기에 어떠한 권위를 갖추지 못했을 뿐 아니라, 어떠한 책임도 지지 않았다. 동시에 그의 목소리는 독자들로부터 오는 비판을 막아낼 어떠한 권위적인 위치에 있지 못했기 때문에 자신의 저자로서의 권위마저 독자들과 등장인물에게 고스란히 내어주고 만다. 앞에서 살펴본 몬테시노스 동굴 모험에서의 씨테 아메페의 고백은 이러한 저자의 위치를 잘 증언해준다. 역자는 몬테시노스 동굴의 모험 말미에서 저자 씨테 아메페의 개입을 인용 형식으로 전달하면서 씨테 아메페의 저자로서의 권위에 의문을 제기하고 독자의 참여를 통한 역동적인 대화의 장을 유도한다.<sup>42)</sup>

42) María Soledad Carrasco Urgoiti(1963), Aspectos folclóricos y literarios de

비록 사회의 비주류에 속하는 소수자들이었지만 모리스코는 순혈주의나 종교적 도그마로 점철되어 있던 스페인의 독단주의를 거스르면서 다문화사회 현실을 있는 그대로 재현할 수 있는 역동적인 공간을 창조해낸다. 『돈키호테』가 씌어 질 당시 스페인 사회가 모리스코와 콘베르소 등 강제로 개종된 무슬림과 유대인으로 구성되어 있었기 때문에 이들과의 문화적인 갈등과 충돌은 불가피한 것이었다. 이교도 출신의 개종자들은 자신의 배교에 대해서 양심의 가책을 느끼고 자신의 정체성을 유지하고자 노력하지만 그만큼 기독교 사회 속에 빨리 동화되고자 하는 욕망 또한 강했다.<sup>43)</sup> 이러한 성향에 있어서 모리스코 사이에서도 지역적으로 차이가 있었는데 아라곤 지역의 모리스코의 경우, 이들은 아랍어를 거의 사용하지 않고 사회의 기독교도 주류 속에 빨리 동화되고자 하는 성향이 컸고 그에 비해서 발렌시아에 거주하는 모리스코들은 오스만 제국이나 북아프리카 무슬림들과 서로 연관성을 맺고 있어 아랍어를 사용하고 이슬람 종교 지도자들을 많이 배출하면서 기독교도의 통치 하에서도 기독교 문화에 동화되지 않았다.<sup>44)</sup> 이러한 지역적인 차이에도 불구하고 콘베르소와 비교해볼 때, 개종 무슬림들이 배교에 대한 양심의 가책은 적었다. 따키야 교리로 인해 삶의 터전을 유지하기 위한 수단으로서 개종을 선택했기에 이들의 개종은 그 진정성을 인정받기가 힘들었던 반면, 개종으로 인한 내적 갈등을 최소화할 수 있었기에 무슬림의 기독교 사회로의 동화 역시 용이하였다. 편협한 종교적 도그마와 이데올로기로는 더 이상 다원화된 스페인 사회를 지탱할 수 없는 시점에 이르러 『돈키호테』는 사회구성원인 독자의 자유로운 참여와 소통을 통해 집단지성의 장을 펼쳐보이고 있다. 피에르 레비(Pierre Levi)는 사회란 서로 다른 성격을 지닌 다이나믹한

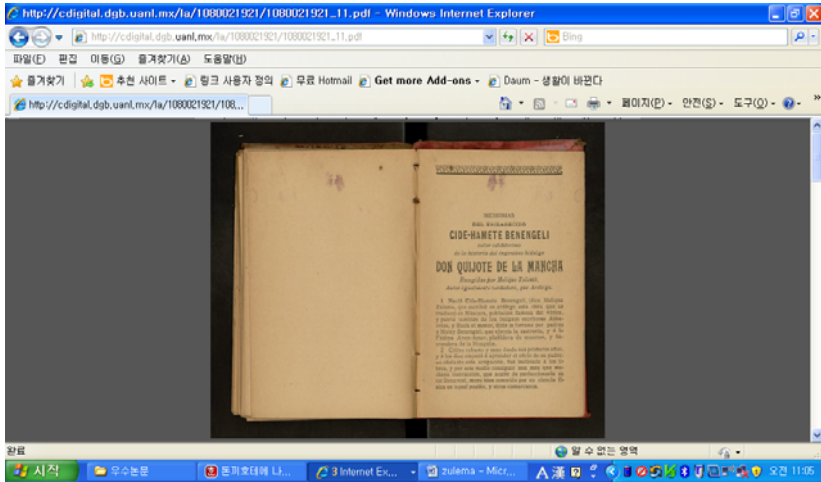
---

la fiesta de moros y cristianos en España, Modern Language Association, Vol. 78, No. 5(Dec. 1963), p. 477.

43) Benedetta Belloni, "Moriscos en clandestinidad: la aplicación literaria de la taquyya islámica en la obra Amar después de la muerte de Pedro Calderón de la Barca", Universidad Cattolica del Sacro Cuore, Milano-Italia, <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero47/moriscal.html>

44) Morisco, De whkipedia, la enciclopedia libre Saltar a : navegación búsqueda para el municipio de la provincia de Salamanca.

공간에서 자신들이 원하는 곳에 개입하여 다양한 지식을 해석해내는 장치들로 구성된다고 보았다. 따라서 그가 정의하고 있는 “집단지성”(La inteligencia colectiva)”이란 신격화된 공동체나 고착화된 공간에서 벗어나 개방과 혼종성(heterogénesis)에 근간을 둔 다원화되고 유동적인 지적 공간을 구성하는 것이다.<sup>45)</sup> 레비의 시각에서 볼 때, 세르반테스는 아랍인 저자를 등장시킴으로써 레비의 개방적이고 혼종적인 집단이성의 공간을 구축하며 기독교 독자뿐 아니라, 모리스코를 포함한 다원화된 스페인 황금세기 대중적인 참여를 이끌어내고 있다고 하겠다.



(부록) [http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080021921/1080021921\\_11.pdf](http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080021921/1080021921_11.pdf)  
*Memorias del esclarecido Cide-Hamete Benengeli, recogidas por Melique Zulema, autor no igualmente verdadero que árabe* 진짜 아랍 작가에 의해 쓰여진 게 아닌, 멜리께 술래마에 의해서 수집된 저명한 <씨테 아메떼 베넹헬리의 비망록>

45) Pierre Lévy, *Inteligencia colectiva por una antropología del ciberespacio*, <http://inteligenciacolectiva.bvsalud.org> (검색일자 2009년 11월 23일)

❖ 참고 문헌

- ACCETTO, Torquato, *La disimulación honesta*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Della dissimulazione onesta*, [http://www.liberliber.it/biblioteca/a/accetto/della\\_dissimulazione\\_onesta](http://www.liberliber.it/biblioteca/a/accetto/della_dissimulazione_onesta), 1999.
- ALCALÁ ZAMORA, José: "Individuo e historia en la estructura teatral de *El Tuzaní de la Alpujarra*", *Calderón: Actas del Congreso Internacional sobre Calderón y el teatro español del Siglo de Oro*, Madrid, 1983, I, pp. 343-363.
- \_\_\_\_\_, "El problema morisco bajo Felipe II, en la reflexión y crítica de Calderón", en *Estudios Calderonianos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000, pp. 273-317.
- BERNABÉ PONS, Luis F., *Los moriscos. Conflicto, expulsión y diáspora*. Madrid, Catarata, 2009.
- \_\_\_\_\_, "Bibliografía de Leonard P. Harvey", *Sharq Al Andalus*, 1999-2000, n. 16-17, pp. 15-21.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *Amar después de la muerte*, Madrid, Cátedra, 2008.
- \_\_\_\_\_, *El gran teatro del mundo*, Madrid, Cátedra, 1994.
- CANAVESE, Gabriella Fernanda, "Ética y estética de la civilidad barroca: Coacción exterior y gobierno de la imagen en la primera modernidad hispánica", *Cuadernos de historia de España*, [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0325-11952003000100007&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-11952003000100007&lng=es&nrm=iso), 2003, pp.167-188.
- CARDAILLAC, Louis, "Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos: polémica y *Taqiyya*", *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, 1978, pp. 107-122.
- \_\_\_\_\_, *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979.
- CERVANTES, Miguel De, *Don Quijote de La Mancha*, Madrid, Edición patrocinada por el Ministerio de Cultura: Real Academia Española, 2004.

- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*. Edición digitalizada consultada en <http://www.archive.org>. 1611.
- DESCARTES, René *Œuvres de Descartes*. J. Vrin, Paris, 1957-1974.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid, Alianza Universidad, 1989.
- EPALZA, Mikel de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Barcelona, Mafre, 1992.
- GARCÍA ARENAL, Mercedes, *Los moriscos*. Madrid, Editora Nacional, 1975.
- HARVEY, Leonard P., "Una referencia explícita a la legalidad de la práctica de la *Taqiyya* por los moriscos", *Sharq al-Andalus*, 1995, n. 12, pp. 561-564.
- HEGYI, Ottmar, "El uso del alfabeto árabe por minorías musulmanas y otros aspectos de la literatura aljamiada, resultantes de circunstancias históricas y sociales análogas", *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca*, 1978, pp. 147-163.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel, *Introducción a la Inquisición Española*. Madrid, Editora Nacional, 1980.
- LONGÁS BARTIBÁS, Pedro, *Vida religiosa de los Moriscos*. Madrid, Imprenta Ibérica, 1915.
- LÓPEZ BARALT, Luce, *Huellas del Islam en la literatura española*. Madrid, Hiperión, 1989.
- \_\_\_\_\_, "La angustia secreta del exilio: el testimonio de un morisco de Túnez", *Hispanic Review*, 1987, vol. 55, n. 1, pp. 41-57.
- MÁRMOL CARVAJAL, Luis del, *Historia del [sic] rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2001.
- NEGRI, Antonio, *Descartes político*. Ediciones Akal, Madrid, 2008.
- OROZCO DÍAZ, Emilio, *Teatro e teatralità del barocco. Saggio di introduzione al tema*. Ibis, Pavia, 1995.
- PÉREZ DE COLOÍA RODRÍQUEZ, María Isabel, "Señas de identidad de los moriscos granadinos", *Islas de Arriarán*, 1998, n. XI.

- PALOMO, María del Pilar, *La literatura clásica española*. Planeta, Barcelona, 1976.
- ROTTERDAM, Erasmo de, *Elogio a la locura*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 1999.
- RUBIERA MATA, María José, "Los moriscos como criptomusulmanes y la taqiyya", *Actas del IX Simposio Internacional de Mudejarismo*, 2004, pp. 537-548.
- \_\_\_\_\_, *La taqiyya y la fatua del Muftí de Orán*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2001.
- SITO ALBA, Manuel, "Metateatro en Calderón: el *gran teatro del mundo*", en *Calderón: Actas del Congreso internacional sobre Calderón y el teatro español del Siglo de Oro*, 1983, vol. II, pp. 789-802.
- VALBUENA BRIONES, Ángel, *Perspectiva crítica de los dramas de Calderón*. Ediciones Rialp, Madrid, 1965.
- VEGA, Lope de, *Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo*. Linkgua ediciones, Barcelona, 2007.
- VERNET, Juan, *El Corán*. Planeta, Barcelona, 2003.
- VINCENT, Bernard, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*. Diputación Provincial, Granada, 1987.

❖ ABSTRACT

The Identity of Morisco in *Don Quijote de La Mancha*

LIM, Juin

This article is concerned about a reason for which Cervantes participates an arabic author named *Benengeli* and morisco translator in his work instead of christian author. From the multi-cultural point of view, the time in which *Don Quijote* was published, belongs to the Golden Age. In other words, the society can not be supported by the ideology of Purity of Blood in that the morisco, converso (Christian Jewish) have been permitted to coexist in the name of christian proselyte or New Christian despite of invisible discrimination. An invisible discrimination is based on the prejudice and negative stereotype of Old Christian against the New Christian. Cervantes offers an o open space for readers to participate in the creative reading, giving up the absolute authority of author named Benengeli. The deep-rooted prejudice against morisco or muslim author makes the readers of *Don Quijote* do reinterpret the contents and have question about his sincerity. This disbelief is partly on the basis of hypothesis that *Don Quijote* would be passed on orally by an arabic or morisco. Leaving the hypothesis alone, Romance, festival performances of morisco or the aljamia literature in the Iberian Peninsula have the chivalry or knights of the Occident. The chivalry in Romance of morisco means that morisco would seek assimilation into the mainstream of Occidental Christian community. At the same time, morisco would be faced with the dilemma of loss of religious identity. But Taqiyya, islamic doctrine, offsets the dilemma between yearning to assimilate into mainstream and religious conscience of morisco in that Taqiyya permits morisco to convert to Christianity in case that they are in danger of life or the following risk. From this point of view, There is no room for doubt about the fact that Taqiyya contributed to social assimilation or multicultural society of the Iberian Peninsula. It has been a long time since a narrow-minded religious dogma and ideology became a anachronistic relic in multicultural society of Spain such as the Purity of Blood. From a relative viewpoint, *Don Quijote* provides a ground for the collective intelligence among christian,

muslim(morisco) and converso through a liberal community between readers and authors who form a pluralistic society.

---

**Key Words**

따끼야, 다문화주의, 기사도, 상대주의, 모리스코

Taqiyya, multiculturalism, chivalry, relativism, morisco

논문접수일: 2015년 02월 10일

심사완료일: 2015년 03월 10일

게재확정일: 2015년 03월 16일